UNIVERSITÉ DE FRANCE. — ACADÉMIE DE STRASBOURG.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

L'ÉPITRE A DIOGNÈTE.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le 5 novembre 1860, à 6½ heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

FRANÇOIS BAUDOUIN,

DE LA CRÈCHE (DEUX-SÈVRES).

STRASBOURG,

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1860.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547023_0056

A MONSIEUR FRANÇOIS TROCHARD,

INSTITUTEUR.

A MON ONCLE JACQUES MORICHON.

A MONSIEUR LE PASTEUR MATILE.

A MES AMIS DE STRASBOURG.

Reconnaissance et Affection.

BAUDOUIN.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
FRITZ,
JUNG ✻,
REUSS,
SCHMIDT,
} Professeurs de la Faculté.

M. REUSS, Président de la soutenance.

MM. REUSS,
JUNG,
FRITZ,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

L'ÉPITRE A DIOGNÈTE.

Ἀγαπησας (τον οὑτως προαγαπησαντα σε),
μιμητης ἐση αὐτου της χρηστοτητος.
(Ép. à D., ch. 10 ; cf. Éph. 5, 1 ;
1 Jean 4, 21).

INTRODUCTION.

On aime généralement de nos jours, dans les études théologiques, à se reporter aux premiers temps du christianisme. Cette époque est sans doute importante à étudier, particulièrement sous le rapport de l'histoire de la formation des dogmes. Mais pour la bien connaître, il faut puiser directement dans les monuments mêmes qui en sont le produit. L'analyse de leur contenu dogmatique sera le moyen le plus sûr pour apprendre de quelle manière on concevait alors la doctrine du Christ.

Parmi ces monuments anciens il en est un qui nous a frappé, dès la première lecture, par son originalité, et auquel, non sans raison, tous les théologiens attribuent une haute valeur : c'est l'épître à Diognète. En effet, cette épître se distingue non-seulement par l'art admirable qui préside partout à sa rédaction, mais encore par la nature de ses idées, par tout son contenu théologique. Son point de vue apologétique, son esprit indépendant, sa méthode rationnelle et son spiritualisme élevé la séparent complétement des autres monuments de son époque et en font un écrit à part, qui

rappelle en plus d'un endroit les conceptions du protestantisme moderne. Tandis que les Pères apostoliques et Justin restent fortement attachés à la tradition et au judaïsme; tandis qu'ils puisent leurs arguments à la fois dans l'Ancien Testament et dans les auteurs profanes, on trouve ici une indépendance complète; l'auteur ne s'adresse qu'à la conscience et à la raison, et ne cherche ses arguments que dans ces deux facultés. Par cela même il est plus universel, il s'adresse aux païens et, surtout, aux chrétiens de toutes les époques[1]. En faisant connaître son épître et ses doctrines théologiques, nous espérons aider quelque peu l'étude de cette époque primitive et contribuer en même temps à l'édification de plus d'un chrétien sincèrement pieux.

Quoique les questions de critique n'entrent pas dans le but de ce travail, il en est une cependant dont nous devons parler ici avant d'aller plus loin. Quand et par qui l'épître à Diognète a-t-elle été rédigée? Lorsque le célèbre imprimeur Henri Étienne en publia le texte, en 1592, se fondant sans doute sur la suscription de son manuscrit, il l'attribua à Justin Martyr; et depuis elle a été reçue dans presque toutes les œuvres de ce Père. Mais plusieurs savants ont reconnu plus tard que notre épître diffère trop, sous tous les rapports, des autres écrits de Justin, pour être de cet auteur. Cette opinion est aujourd'hui celle de tous les théologiens, et l'écrit d'Otto, *de epistola ad Diognetum*[2], qui a défendu la

[1] Cf. Dorner. *Die Person Christi*, I, 178.

[2] Semisch (*Monographie über Justin d. Märt.*, I, 172 ss.) avait exposé de nombreux arguments contre l'authenticité de l'épître à Diognète. Ce sont ces arguments qu'Otto (*Epist. ad D. Justini nomen*

première avec beaucoup d'érudition et d'habileté, n'a converti personne[1]. On admet généralement que l'épître est antérieure à Justin, au moins de quelques années; elle remonterait même, selon certains théologiens, jusqu'au siècle apostolique[2]. Mais on ne peut préciser au juste la date de sa rédaction, pas plus qu'on ne peut dire le nom de son auteur : les hypothèses faites au sujet de cette dernière question sont dénuées de fondement[3].

præ se ferens, 1845, éd. 2, 1852) cherche à réfuter. Sa dissertation a été examinée et critiquée dans Reuter, *Allg. Repertorium*, XLVIII, p. 113, 1845; *Neues Repertorium*, III, p. 21, 1845; *Quartalschrift*, 1846; *Allg. Litteratur-Zeitung*, I, 940 ss., 1846.

[1] « Il est difficile de dire comment un des derniers éditeurs de cette épître a pu, conformément à la vieille erreur, l'attribuer encore à Justin, qui écrit tout autrement, supposé même qu'elle eût été une de ses premières compositions » (Ewald, *Geschichte d. Volkes Israel*, VII, 148).

[2] D'après Galland (*Bibl. vet. PP.*), elle aurait été rédigée avant 70, parce que l'auteur parle (ch. 3 et 4) du culte des Juifs comme si le temple existait encore. — « La pureté de la doctrine, » dit Bœhl (*opusc. Patrum selecta*), et la simplicité de l'exposition des principales idées évangéliques s'accordent beaucoup avec l'enseignement des apôtres, surtout avec celui de saint Paul. Et cet accord ne paraît point provenir d'une imitation artificielle de l'Écriture Sainte, mais du cœur même de l'auteur qui s'est nourri de l'enseignement apostolique et s'en est profondément pénétré » (cf. Hefele, *Patres apostol. Proleg.*, LX). — Grossheim (*Epist. ad Diognetum*, 1828, p. 29), et Ewald (*loc. cit.*) la placent entre 120 et 130, sous le règne d'Adrien, avant la deuxième guerre contre les Juifs, époque où ces derniers, devenus plus que jamais insolents et attachés à tous les articles de leur loi, persécutaient les chrétiens, qui étaient en même temps tourmentés par les vexations continuelles des païens (cf. *Epist. ad Diognetum* 5, 7).

[3] On a nommé Apollos (Galland) et Clément de Rome (Barater).

Quant à nous, plutôt que de chercher à augmenter le nombre de ces hypothèses, nous préférons avouer notre ignorance au sujet de la date précise et du nom de l'auteur de notre épître. Nous reconnaissons seulement qu'elle est très-ancienne et qu'elle doit se rapprocher beaucoup du siècle des apôtres. Par contre, nous considérons la question d'authenticité comme réglée, et, après l'avoir sérieusement examinée, nous admettons les résultats de la critique, qui refuse à Justin l'honneur d'avoir rédigé l'épître à Diognète. Quelles que soient les concessions que l'on fasse à Otto, on sera toujours obligé de reconnaître des différences inconciliables dans le langage comme dans les pensées. Le charme de la diction, la structure correcte des phrases, une exécution rhétorique et logique; la netteté de l'expression, l'enchaînement naturel des pensées, la précision, la clarté, la simplicité, la noblesse et l'élégance : toutes ces qualités se trouvent réunies dans notre épître, tandis qu'elles sont tout à fait étrangères à Justin; lequel est au contraire incorrect, lourd, diffus, embarrassé, plein de répétitions et de digressions inutiles et ne pouvant s'élever au-dessus du langage le plus ordinaire. « Cette seule différence, » dit Semisch, « suffirait pour faire rejeter l'authenticité. » Mais il en est encore d'autres, plus importantes, parce qu'elles tiennent au fond même de l'épître. En effet, tandis que notre auteur ne voit dans les dieux du

Dorner trouve dans la tendance du christianisme à s'unir avec la philosophie grecque, dans le point de vue indépendant et universel de l'épître et particulièrement dans la doctrine éthique de l'eudémonie, les caractères de la personne de Quadratus (voy. Eusèbe, *Hist. eccl.*, 4, 3.)

paganisme que des images sans vie, œuvres de la main de l'homme, Justin les considère comme des esprits personnels; tandis que le premier identifie le judaïsme avec le paganisme et ne dit pas un mot de son origine divine, le second y voit une institution préparatoire et temporaire, sans doute, mais venant de Dieu, par conséquent bonne et utile; il recommande la lecture des prophètes et déclare même qu'on peut être sauvé en suivant les préceptes de Moïse. Enfin, la théorie du Logos *spermatique*, du Logos apparaissant et se révélant dans les hommes avant son incarnation, est étrangère à notre auteur[1].

Il est encore beaucoup d'autres différences[2]; mais, en les énumérant, nous nous éloignerions du but que nous nous sommes proposé. Celles-ci doivent nous suffire. Du reste, c'est par tout l'esprit de son contenu que l'épître à Diognète diffère des écrits de Justin. Une simple lecture de la première et de quelques passages du second fait reconnaître immédiatement cette différence d'esprit et, par conséquent, de personne[3].

[1] *Theol. Real-Encyclopœdie*, III, 411.

[2] Une qui nous a frappé, porte sur le culte des chrétiens, dont l'épître ne dit pas un mot, tandis que Justin s'étend longuement là-dessus: il parle de prières, d'actions de grâces pendant la Cène, de jours de fêtes, de cérémonies — le baptême et l'eucharistie — d'oblations, de jeûnes, de saintes assemblées, etc. Une seule fois notre auteur parle de privations qui rendent l'âme meilleure (κακουργουμένη σιτίοις κ. ποτοις ἡ ψυχὴ βελτιουται, ch. 6).

[3] Quant au personnage auquel l'épître est adressée, il nous est complétement inconnu. Après s'être donné la peine de compter tous les Diognètes qu'il trouve chez les Grecs, Otto se décide pour l'opinion du jésuite Halloix, qui croit que notre Diognète fut le précepteur de l'empereur Marc-Aurèle.

I.

BUT, PLAN ET CONTENU GÉNÉRAL DE L'ÉPÎTRE A DIOGNÈTE.

Le païen Diognète, personnage de distinction, puisqu'il est appelé *κράτιτος*, était étonné de voir comme les chrétiens savaient mépriser le monde et braver la mort. Il en avait attribué la cause à leur religion : de là lui était venu l'ardent désir de connaître l'essence de la religion qui produisait de tels effets, afin de s'en faire peut-être le disciple[1]. Il avait donc demandé, comme il semble, dans un écrit[2], en quoi consiste la religion des chrétiens, pourquoi ils se séparent des païens et des Juifs, quelle est la cause de l'amour qui les unit si étroitement, et enfin, pourquoi leur doctrine est apparue si tard dans le monde. C'est pour répondre à ces questions que notre auteur prend la plume, après avoir formé le vœu que ses paroles portent Diognète à se convertir (ch. 1).

Le plan de sa lettre est très-simple. Il était à peu près tracé d'avance. Cependant il le change un peu et adopte un ordre plus méthodique. Ce ne sera qu'à la fin qu'il exposera la doctrine chrétienne, après avoir traité la question relative au paganisme et au judaïsme et fait le tableau des mœurs et de la vie des chrétiens. Il y a donc trois parties principales dans sa lettre. L'une essentiellement polémique, destinée à montrer pourquoi les chrétiens ne pratiquent ni le culte des païens ni le culte des Juifs : réfutation de ces deux cultes

[1] Καθαπερ και αὐτος ὡμολογησας, ch. 2.

[2] Ewald, *loc. cit.*, p. 150, 1.

(ch. 2-4); l'autre plus particulièrement apologétique, destinée à montrer l'origine divine du christianisme par l'effet de cette doctrine sur la vie et les mœurs de ses partisans (ch. 5, 6); enfin la troisième toute dogmatique, destinée à montrer quelle est l'essence de la religion chrétienne ; cette dernière partie répond en même temps à la question de l'apparition tardive du christianisme dans le monde (ch. 7-9). L'épître se termine par une espèce de péroraison, dans laquelle l'auteur énumère les différentes conséquences de l'acceptation ou du rejet des doctrines qu'il a exposées (ch. 10)[1].

[1] Les éditions de l'épître à Diognète portent encore deux chapitres. Mais tout le monde est d'accord à les regarder comme inauthentiques. En effet, l'épître se termine bien au ch. 10, et il n'était besoin d'y rien ajouter. Ce qu'on y ajoute du reste ne se lie pas avec ce qui précède: il s'agit de tout autre chose. Le langage est emphatique, obscur, embrouillé, mystique et allégorique. Ici on cite l'Ancien Testament et l'on paraît en faire grand cas. L'auteur de l'épître n'aurait jamais dit: φόβος νόμου ἄδεται καὶ προφητῶν χάρις γινώσκεται. Le besoin de se rattacher à la tradition, de relever des apôtres et de les citer est d'une époque postérieure à celle de l'épître à Diognète. — Le but de ces chapitres, d'après Semisch, était peut-être d'interpréter dans le sens d'une plus sévère orthodoxie les idées un peu trop libres de l'épître. Il les croit du troisième siècle, s'appuyant sur les recommandations à imiter la foi des Pères, sur la distinction qui est faite entre les évangiles et les apôtres, entre la loi et les prophètes, sur la citation de Paul comme apôtre et sur l'allusion aux cierges symétriquement rangés (*Theol. Real.-Encycl.* III, 410). — Ewald pense que ce morceau doit avoir été la fin d'un écrit qui fut composé peut-être au temps d'Irénée ou d'Hippolyte. Le but de cet écrit, d'après cette fin seule, est bien difficile à déterminer. Il n'était sûrement pas adressé à des païens, mais à des chrétiens et contenait peut-être une analyse de la vraie gnose avec une recommandation de chercher à la comprendre (Ewald, *loc. cit.*, 147, note).

Tel est le plan de l'épître à Diognète. Reprenons maintenant et faisons connaître avec plus de détails chacune de ses parties.

Les chrétiens ont raison de rejeter le culte des païens et de ne pas croire à leurs dieux, parce que ce culte est un culte rendu à la matière, et que ces dieux sont des êtres insensibles et inanimés, rien autre chose que de la pierre, du bois, du métal, etc. C'est ce que Diognète verra clairement dès que ses préjugés seront tombés et qu'il sera devenu chrétien. Il comprendra combien c'est absurde de servir et d'adorer de tels objets, et de haïr les chrétiens parce qu'ils ne le font pas; il reconnaîtra quelle étrange contradiction il y a de les considérer, d'un côté, comme des êtres dépourvus de sentiment, en les faisant garder pour que les voleurs ne les emportent pas, et, d'un autre côté, comme des êtres sensibles, en leur offrant des sacrifices.

Quant au culte des Juifs, c'est avec non moins de raison que les chrétiens le rejettent, car il ne vaut pas mieux que celui des païens. Comme les chrétiens, ils n'adorent, à la vérité, qu'un seul Dieu, mais ce Dieu ils le rabaissent au niveau de l'humanité, en croyant qu'il lui manque quelque chose et en lui offrant des sacrifices. Ainsi, considérer de cette manière le Maître et l'Auteur de toutes choses, duquel les hommes tiennent tout ce qu'ils ont; et, de plus, faire de la différence entre une viande et une autre, trouver l'une pure et l'autre souillée, comme si tout ne provenait pas du même Dieu[1]; attribuer à ce Dieu la défense même de faire du bien le jour du sabbat[2];

[1] Cf. 1 Tim. 4, 3; 1 Cor. 10, 25-26; Col. 2, 16.

[2] Cf. Matth. 12, 1-8, 10-12 pp.; Luc 13, 14-16; 14, 3-5; Gal. 4, 10; Col. 2, 16.

regarder la circoncision, cette cérémonie ridicule, comme un signe d'élection, par lequel on peut se vanter d'être un peuple privilégié et particulièrement chéri du Très-Haut ; enfin observer des jeûnes et des nouvelles lunes, et avoir continuellement les yeux fixés sur le ciel pour connaître les jours et les mois [3] : tout cela est de la folie, comme c'en est pour les Grecs de sacrifier à des êtres privés de sentiment. Les chrétiens ont donc raison de ne pratiquer ni l'un ni l'autre de ces deux cultes.

Examinons ici la méthode apologétique de notre auteur. Elle est remarquable par son point de vue tranché, indépendant, universel et spiritualiste. Ses raisonnements, basés sur le simple bon sens, sont d'une clarté et d'une logique rares à son époque. Dans la critique qu'il fait de ces deux cultes, il s'en tient à ce que lui fournit l'expérience journalière. Il ne s'inquiète pas si quelques esprits parmi les païens et les Juifs peuvent avoir des notions religieuses plus élevées ; il critique le paganisme et le judaïsme tels qu'il les connaît par ce qui se fait tous les jours dans les temples et dans les synagogues. Pour lui, la beauté et la vérité d'un culte se reconnaissent dans la pratique. Le grand tort des païens et des Juifs, c'est d'avoir un culte matériel : les uns adorent de la pierre, du bois, du métal ; les autres, un dieu imparfait, puisqu'il est dans le besoin ; mauvais, puisqu'il défend de faire du bien le jour du sabbat ; partial, puisqu'il favorise un peuple particulier. Aux païens il fait ce raisonnement : Vous vous prosternez, vous adressez des prières et vous sacrifiez

[1] Cf. Rom. 14, 5; Gal. 4, 10.

des victimes devant des statues : donc ce sont là vos dieux. Or, ces statues ne sont autre chose que de la pierre, du bois, du métal, des choses viles, méprisables, sujettes à la pourriture : donc vos dieux sont tout cela. Quels dieux ! et vous voulez que les chrétiens les adorent ! et c'est parce qu'ils ne le font pas que vous les faites mourir ! L'auteur avait intérêt à traiter ainsi ces dieux, car il devait expliquer pourquoi les chrétiens n'y croient pas : à ce point de vue son raisonnement est sans réplique. Le paganisme savant, représenté par les philosophes, n'est guère mieux traité. Il appelle mensonges et charlatanisme [1] leurs spéculations sur la recherche de l'essence de Dieu, parce qu'ils veulent trouver ce Dieu dans le feu, dans l'eau, dans la matière, dans ce qu'il a lui-même créé. Il leur faut, comme au peuple, un Dieu qu'ils puissent voir de leurs yeux et toucher de leurs mains.

Tous ceux qui ont lu l'épître à Diognète, ont été étonnés du mépris avec lequel les Juifs y sont traités, de l'ironie moqueuse qu'elle déverse sur le judaïsme. Les autres auteurs du second siècle font au moins mention de l'ancienne alliance ; ils parlent de son origine divine et de sa place dans les desseins de Dieu ; ils proposent des exemples de conduite dans l'Ancien Testament, et tiennent surtout en grand honneur les prophètes, dont ils citent à chaque instant les prophéties comme se rapportant à Jésus-Christ ; l'épître à Barnabas elle-même, si opposée au judaïsme, trouve partout dans l'Ancien Testament des types du Sauveur. On ne voit rien de tout cela dans notre épître : point

[1] Τερατεια και πλανη τ. γοητων, ch. 8.

de citations de passages, point d'allusions à l'histoire biblique. On dirait presque que les livres sacrés des Juifs sont inconnus à notre auteur. D'où vient cela ? lui sont-ils réellement inconnus ? ou est-ce à dessein qu'il passe sous silence toute l'ancienne économie ? A notre avis, il aurait bien pu connaître le judaïsme et son histoire, sans cependant, conformément à son point de vue philosophique et général, en parler autrement qu'il ne le fait. Les sacrifices, le sabbat, la circoncision, les viandes défendues, les jeûnes et les nouvelles lunes sont considérés comme des ordonnances indignes du caractère de la divinité. Il n'est pas possible que le souverain Maître de toutes choses, l'Invisible, qu'on adore d'une manière invisible, ait laissé de pareilles ordonnances aux hommes. Par conséquent, tout ce que vous dites d'apparitions extraordinaires de Dieu, de lois par lui établies, de cérémonies instituées, est faux, et si c'est là ce que contiennent vos livres sacrés, ils ne sont que des récits inventés. Quoi ! Dieu aurait institué des sacrifices, défendu certaines viandes, établi le sabbat ! mais c'est une impiété que de croire cela, c'est rabaisser Dieu au niveau de l'homme, c'est dire qu'il défend quelquefois de faire le bien, c'est le considérer comme l'auteur de choses mauvaises et inutiles.

Ainsi, il n'y a rien de commune entre l'ancienne alliance et le christianisme ; elle n'a point eu de raison d'être, et nous verrons plus loin que, antérieurement à l'envoi du Logos, elle est confondue avec le monde païen.

Élevé dans le judaïsme, ne pouvant abandonner complétement des idées qui lui avaient été si chères, et voulant au moins les faire servir à quelque chose, Paul avait divisé l'humanité en deux classes : les païens et

les Juifs. La loi était bonne selon lui, elle avait sa place dans l'économie divine. Mais ici l'apôtre se trouve de beaucoup dépassé. Il avait bien enseigné qu'on peut « manger de tout ce qui se vend à la boucherie, » que tous les jours sont égaux, que la circoncision ne sert de rien[1], mais il avait aussi recommandé de ne pas scandaliser les faibles[2], il s'en tenait encore aux préceptes noachiques[3], et n'osant se résoudre à abandonner le mot de *circoncision*, il en faisait une image, « la circoncision du cœur[4]. » Toutes ces cérémonies et observances non-seulement sont traitées, dans notre épître, de folies, superstitions et vanteries absurdes, mais sont même regardées comme mauvaises, comme impies.

Nous avons analysé le côté polémique de l'apologie de notre auteur ; passons maintenant au côté positif, apologétique proprement dit.

Le culte des chrétiens est tout le contraire du culte païen et du culte juif; il est essentiellement spirituel comme le Dieu auquel il s'adresse, et il se manifeste dans leurs mœurs et dans leur vie.

Extérieurement les chrétiens ne se distinguent point des autres hommes ; ils n'ont point de pays, de langue, de coutumes, d'institutions à part ; ils se trouvent partout, chez les Grecs comme chez les Barbares, et, s'accommodant aux usages, au costume et au genre de vie de tous les peuples, ils mènent aux yeux de tous une conduite étonnante et admirable. Ils sont en chair, mais

[1] Rom. 14, 5; 1 Cor. 7, 19; Gal. 5, 6; 6, 15.
[2] Rom. 14, 1-6, 14-15; 1 Cor. 8, 7-11; 1 Cor. 10, 28.
[3] Act. 15, 20, 25, 29.
[4] Rom. 2, 29.

ils ne vivent pas selon la chair; ils habitent cette terre, mais ils sont citoyens du ciel[1]. Ils aiment tous les hommes et leur font du bien, mais tous les haïssent et cherchent à les faire périr. Les Juifs leur font la guerre comme à des étrangers, les Grecs les persécutent, et cependant leurs ennemis ne peuvent dire quelle est la cause d'une telle haine. Pour tout dire par une comparaison, les chrétiens sont dans le monde ce que l'âme est dans le corps. Comme elle est répandue dans tout le corps, ils le sont dans tout le monde; comme elle est invisible dans le corps, leur culte est invisible dans le monde; comme la chair hait l'âme, parce que celle-ci l'empêche de jouir, le monde hait les chrétiens, parce que ceux-ci combattent contre la jouissance des plaisirs; comme l'âme contient le corps, les chrétiens contiennent le monde; comme l'âme immortelle habite une tente mortelle, les chrétiens habitent un monde périssable, en attendant la céleste incorruptibilité.

Ce morceau le plus admirable de toute l'épître par sa forme, ne l'est pas moins par les idées belles et pures qu'il renferme. « Ne pense pas apprendre des hommes, » avait dit notre auteur à Diognète, « le mystère du culte des chrétiens.» Sa pensée nous paraît être que ce mystère est un principe divin qui agit sur la conscience chrétienne et tend à se manifester dans la vie. Ce culte intérieur et invisible dont il parle, n'est, au fond, qu'un acte qui se passe entre Dieu et la conscience, et par lequel une force nouvelle est communiquée à celle-ci pour l'aider à faire le bien. La vie en est l'expression et, par

[1] Cf. Rom. 8, 1, 4, 12, 13; Gal. 5, 13; Éph. 2, 19; Phil. 3, 20; 2 Tim. 2, 12.

cela même, la preuve : c'est à elle qu'on reconnaît le chrétien, puisque extérieurement rien ne le sépare des autres hommes et qu'en lui-même son culte est tout esprit. Il y a ici accord parfait avec ces paroles du quatrième Évangile, dont le point de vue spiritualiste ressemble du reste assez à celui de notre épître : « Elle vient, elle est déjà venue l'heure où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité; car tels le Père demande que soient ceux qui l'adorent : Dieu est esprit, et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité [1]. Mais notre auteur appuie particulièrement sur ce que ce culte doit se manifester dans la vie du chrétien. Le vrai culte pour lui, c'est une vie irréprochable et sainte, c'est la tendance perpétuelle vers la perfection. Il est moins mystique que Jean, plus pratique, et je dirai plus philosophe.

Avec un point de vue si élevé, nous comprenons l'aversion de l'épître pour le culte païen et juif, qui consistaient en formes extérieures, en cérémonies pompeuses parlant aux yeux et à l'imagination. Mais nous comprenons aussi pourquoi elle ne dit pas un mot des cérémonies réligieuses des chrétiens, de leurs assemblées, des prières et des lectures d'édification faites en commun, toutes choses dont il est beaucoup parlé, non-seulement dans Justin et d'autres auteurs de cette époque, mais aussi dans le Nouveau Testament. L'auteur n'a peut-être pas songé que ce besoin de manifester en commun ses sentiments religieux est un des moyens qui agissent le plus efficacement sur la volonté morale et, par suite, sur la vie du chrétien.

[1] Jean 4, 23-24.

Ce tableau de la vie et des mœurs des chrétiens avait pour but de montrer que le principe ou la doctrine qui produit de tels effets, vient de Dieu. Voici maintenant en quoi consiste cette doctrine.

Dieu a envoyé le Logos aux hommes et a voulu l'affermir dans leurs cœurs. Il l'a envoyé non pour exercer la tyrannie ou pour répandre la terreur, mais pour manifester sa douceur et sa clémence; il l'a envoyé aux hommes comme roi, comme Dieu, pour sauver, pour persuader, non pour violenter, car la violence n'est point en Dieu; pour appeler, non pour persécuter, pour aimer, non pour juger.

Les motifs de cet envoi ont été l'ignorance dans laquelle se trouvaient les hommes à l'égard de Dieu, puis leur état de péché.

Personne ne pouvait connaître ce qu'est Dieu. Les vaines spéculations des philosophes qui cherchaient son essence tantôt dans le feu, tantôt dans l'eau, tantôt dans un autre élément, ne sont que mensonges et charlatanisme. Car personne n'a pu voir ni faire connaître Dieu. Il a donc fallu qu'il se montrât lui-même: or, il se montre par la foi, qui seule a le privilége de le voir. Elle le voit plein d'amour, de patience, de bonté, de véracité dans le plan de salut qu'il a conçu et préparé dès le commencement, qu'il a communiqué à son Fils seul, et qu'il a par lui révélé et fait connaître aux hommes.

Le second motif de l'envoi du Logos était l'état de péché dans lequel se trouvaient les hommes.

Dieu, voulant nous convaincre par nos propres actions que notre nature ne pouvait obtenir la vie, et nous porter à n'avoir recours qu'en sa bonté, nous a abandonnés à nos propres forces, a permis que, poussés par

le plaisir et la cupidité, nous agissions conformément aux penchants déréglés de notre cœur, et, sans se réjouir de nos péchés, les a tolérés, créant, pendant ce temps d'iniquité, l'esprit de justice ou la nouvelle économie. C'est pour cela qu'il a retardé l'envoi du Logos. Mais notre méchanceté étant arrivée au comble et ayant été démontré de la manière la plus évidente qu'au lieu de la vie nous n'avons à attendre que la mort, la bonté et la puissance de Dieu nous ont sauvés au temps fixé d'avance par lui. Il a pris lui-même nos péchés, a donné son propre Fils en rançon pour nous et nous a considérés comme justes à sa place. C'est ainsi que nous avons pu obtenir la vie.

L'acceptation de ces doctrines aura pour premier effet de faire reconnaître à Diognète l'amour de Dieu envers les hommes, amour qui s'est manifesté en ce que Dieu a créé le monde à cause d'eux, leur assujettissant tout ce qui est en lui, en ce qu'il leur a donné la raison et l'intelligence et le privilége d'élever vers lui les yeux, en ce qu'il les a formés à son image, leur a envoyé son Fils unique et leur a promis le royaume céleste qu'il donnera à ceux qui l'aimeront. En second lieu, Diognète, en reconnaissant cet amour, se sentira inondé de joie, puis sera porté à vouer un égal amour à Celui qui l'a aimé le premier, amour qui se manifestera dans l'imitation de la bonté de Dieu. Imiter Dieu, c'est se dévouer pour son prochain par une charité sans bornes. Alors on voit de la terre Dieu gouvernant le monde dans le ciel ; alors on commence à parler des mystères de Dieu ; alors on condamne l'imposture et l'erreur du monde et l'on admire ceux qui souffrent pour la justice ; et lorsqu'on sait déjà vivre de la vraie

vie du ciel, on ne craint pas la mort d'ici-bas. Quant à ceux qui rejettent ces doctrines et qui persécutent les chrétiens, ils mourront de la véritable mort, ils seront condamnés au feu éternel qui les châtiera jusqu'à la fin.

Tel est le contenu général de notre épître. Pour que nous puissions maintenant plus facilement en comparer les doctrines avec celles du Nouveau Testament et savoir en quoi elles s'y rattachent et s'en éloignent, nous allons exposer systématiquement ses idées théologiques.

II.

EXPOSÉ SYSTÉMATIQUE DES IDÉES THÉOLOGIQUES DE L'ÉPÎTRE A DIOGNÈTE.

Le salut s'opère par le concours de trois personnes: Dieu, le Logos ou Fils de Dieu et l'homme.

De Dieu.

Dans cette conception, Dieu occupe la première et la plus importante place. C'est lui qui fait tout, directement ou par le moyen du Logos : il conçoit le dessein, il crée l'esprit de justice, il se montre lui-même, il envoie le Logos, il prend les péchés des hommes, et, après le salut, c'est lui seul qu'il faut aimer et imiter. A lui donc revient toute la gloire, puisque, en définitive, c'est lui seul qui sauve les hommes.

Dans son essence, Dieu est invisible [1], jamais aucun homme n'a pu le voir, le connaître, ni le faire connaître [2]. La matière vient de lui et a été créée et orga-

[1] Ἀόρατος (ch. 7). Cf. 1 Tim. 1, 17; Col. 1, 15.

[2] Ἀνθρωπων δε οὐδεις οὔτε εἶδεν, οὔτε ἔγνωρισεν (ch. 8). Cf. Jean 1,

nisée par lui : elle est donc bonne en elle-même, et il n'y a rien dans la création d'inutile ou de superflu [1]. Ainsi, Dieu est créateur, maître et ordonnateur de toutes choses ; il possède aussi la toute-puissance et la prescience [2].

Dans ses rapports avec les hommes il est, fut et sera toujours seul bon [3], bienveillant, véridique, non sujet à colère [4], mais plein de douceur, de clémence, de longanimité [5], de bonté et d'amour. Cet amour envers tous les hommes indistinctement [6], il le leur a montré particulièrement dans l'envoi qu'il leur a fait de son Fils unique, et en ce que, au lieu de se souvenir de leur méchanceté et de les châtier comme ils le méritaient, il a pris leurs péchés, il leur a pardonné.

18 ; 6, 46 ; 1 Jean 4, 12 ; 1 Tim, 6, 16. Avec le point de vue antijudaïque de notre auteur, il ne serait pas étonnant qu'il y eût ici opposition avec ce qui est dit Gen. 32, 30 ; Ex. 24, 10 ; 33, 20 ; 12, 8, et dans tous les passages qui parlent de théophanies anthropomorphistiques.

[1] Τοτε γαρ των ὑπο του θεου κτισθεντων εἰς χρησιν ἀνθρωπων, ἁμεν ὡς καλως κτισθεντα παρατεχεσθαι ; ἁδ, ὡς ἀχρεστα και περισσα παρατεισθαι, πως θεμις εστι (ch. 4). Cf. 1 Tim. 4, 4 ; Rom. 14, 14 ; 1 Cor. 8, 6.

[2] Παντα οὐν ἠδει παρ' ἑαυτῳ συν τῳ παιδι οἰκονομικως (ch. 8).

[3] Cf. Matth. 19, 17.

[4] Ἀοργητος. Ce mot nous paraît contredire le אֵת־יְהוָה qui revient si souvent dans l'Ancien Testament. Cf. ch. 9 : οὐκ ἐμισησεν ἡμας, κ. τ. λ.

[5] Rom. 2, 4 ; 3, 24 ; 15, 5.

[6] Το δε καῖ την μειωσιν της σαρκος μαρτυριον ἐκλογης ἁλαζονευεσθαι, ὡς δια τουτο ἐξαιρετως ἠγαπημενους ὑπο θεου, πως οὐ χλευης ἀξιον ; (ch. 4). Ὁ γαρ Θεος τους ἀνθρωπους ἠγαπησε... (ch. 10).

Du Logos.

Le Logos était avec Dieu dès le commencement[1], puisque, d'un côté, il créa le monde, et que, d'un autre côté, le dessein, le plan de salut de Dieu, préparé dès le commencement, lui fut communiqué. Il n'est ni serviteur, ni ange, ni chef administrateur et gouverneur des choses célestes ou terrestres, mais il est l'artisan même et le créateur de toutes choses qui règle, ordonne, dirige et pénètre toutes choses et auquel tout l'univers est soumis[2]. Il est appelé le Fils de Dieu, son Fils unique, son Enfant bien-aimé[3]; la Vérité, l'Incompréhensible, le Juste, l'Innocent, le Saint, l'Incorruptible et l'Immortel, Roi comme Dieu est Roi, envoyé aux hommes comme Dieu[4].

Dans sa mission et dans ses rapports avec les hommes, le Logos est sauveur même de ce qui ne pouvait se sauver[5], et voici comment. Il est envoyé aux hommes pour leur révéler et leur faire connaître le dessein de Dieu[6]; il est envoyé non pour exercer la tyrannie, ni

[1] Cf. Jean 1, 1-2; 17, 5.

[2] Ch. 8, 7; cf. Jean 1, 3, 10, 35; 1 Cor. 8, 6; Éph. 1, 21, 22; Col. 1, 16, 17.

[3] Ὁ υἱος του θεου (ch. 9). Ἀπεστειλε τον υἱον αὐτου τον μονογενη (ch. 10). Δια του ἀγαπητου παιδος (ch. 8). Cf. Rom 1, 4; Jean 1, 14, 18; 3, 16, 18; Matth. 3, 17; Éph. 1, 6.

[4] Την ἀληθειαν... και ἀπερινοητον (ch. 7). Τον δικαιον, τον ἀκακον, τον ἁγιον, τον ἀφθαρτον, τον ἀθανατον (ch. 9). Ὡς βασιλευσ... ὡς Θεον ἐπεμψεν (ch. 7). Cf. Jean 8, 32; 14, 6; Act. 3, 14; 7, 52; 22, 14; 1 Jean 2, 1; Act. 4, 27, 30; Héb. 7, 1, 2, 26; 1 Tim. 1, 17; Jean 1, 1; 1 Tim. 3, 16.

[5] Τον σωτηρα δειξας, δυνατον σωζειν και τα ἀδυνατα (ch. 9). Cf. Jean 4, 42; 1 Jean 4, 14.

[6] Ch. 8.

pour répandre la terreur, mais pour agir avec clémence et avec douceur, pour appeler, pour persuader et pour aimer[1]. Il est donné comme rançon pour eux[2], en lui les hommes sont justifiés; en lui, seul juste, l'iniquité de beaucoup est cachée; sa justice justifie beaucoup d'injustes[3], et Dieu a voulu l'établir et l'affermir dans le cœur des hommes[4].

De l'homme.

L'homme a été formé selon la propre image de Dieu[5]. Il a reçu de lui la raison et l'intelligence, et tout ce qui est dans le monde lui a été soumis par Dieu vers lequel il a seul la faculté de regarder[6].

L'homme est composé d'un corps et d'une âme. L'âme invisible, immortelle, est répandue dans tout le corps, mais elle n'est pas du corps; elle l'habite, elle y est gardée, elle y est renfermée comme dans une prison, et c'est elle qui le conserve[7].

[1] Ἐπι τυραννιδι κ. φοβῳ κ. καταπληξει... ἀλλ' ἐν ἐπιεικεια, πραὐτητι. Cf. Matth. 21, 5; 11, 28, 29; Rom. 1, 6; Jean 3, 16; 13, 1; 15, 9; Éph. 5, 2, 25.

[2] Ἀπεδοτο λυτρον ὑπερ ἡμων... (ch. 9). Cf. Matth. 20, 28; Marc 10, 45; 1 Tim. 2, 6; Jean 3, 16; Gal. 1, 4; 2, 20; Tit. 2, 14; Rom. 4, 25; 8, 31.

[3] Ἐν τινι δικαιωθηναι, κ. τ. λ. (ch. 9). Cf. Rom. 8, 1; Jean 14, 20; 1 Cor. 1, 30; Gal. 2, 16; Rom. 5, 15-19, etc.

[4] Ἀνθρωποις ἐνιδρυται, κ. ἐγκατεστεριξε ταις καρδιαις αὐτων (ch. 7). Cf. Jean 14, 20; 17, 23; 2 Cor. 13, 5; Éph. 3, 17.

[5] Ἐκ της ἰδιας εἰκονος (ch. 10). Cf. 1 Cor. 11, 7; Éph. 4, 24; Jacques 3, 9.

[6] Οἰς λογιον ἐδωκεν, οἰς νουν, οἰς μονοις προς αὐτον ὁραν, οἰς υπεταξε παντα τα ἐν τῳ κοσμῳ (ch. 10). Cf. 1 Cor. 4, 7; Jean 3, 27.

[7] Ch. 6, cf. 2 Cor. 5, 6.

Le principe opposé à l'âme est le corps ou la chair, tente mortelle[1]. Entre l'âme et la chair il y a lutte continuelle : la chair hait l'âme et lui fait la guerre, parce que celle-ci l'empêche de jouir[2]; malgré cela l'âme aime la chair et les membres[3].

Le salut.

Dieu, dans sa prescience, sachant dès le commencement que les hommes ne pourraient par eux-mêmes obtenir la vie, avait formé, dans sa sagesse, un grand et ineffable dessein, celui de les sauver en vertu de sa puissance et de sa bonté[4]. Mais il fallait que les hommes reconnussent qu'ils sont incapables de se sauver eux-mêmes et fussent portés à se jeter dans les bras de la bonté divine[5]. De là, division de l'histoire de l'humanité en deux périodes : la période antérieure à l'envoi du Logos ou période de préparation, et la période de salut qui commence à l'envoi du Logos[6].

Dans la première, Dieu, pour arriver à son but, abandonne les hommes à leurs propres forces et les laisse complétement libres, au point qu'il semble n'avoir d'eux nul souci. En attendant, il crée l'esprit de justice.

Cependant, ainsi abandonnés à leur propre volonté, les hommes se laissent entraîner par leurs mouvements

[1] Ἡ σαρξ. Ἐν θνητῳ σκηνωματι (ch. 6). Cf. Rom. 6, 6; 7, 24; 5, 18; 2 Cor. 5, 1, 4; 2 Pierre 1, 13, 14.

[2] Μισει την ψυχην ἡ σαρξ και πολεμει (ch. 6). Cf. Rom. 7, 23-25; Gal. 5, 17; Jacques 4, 1; 1 Pierre 2, 11.

[3] Τα μελη (ch. 6). Cf. Rom. 6, 13; 7, 23.

[4] Cf. Rom. 8, 27; 9, 11; Éph. 1, 4; 3, 11; 2 Tim. 1, 9.

[5] Cf. Rom. 7, 24-25; Éph. 2, 7.

[6] Cf. Rom. 5, 12-21; Gal. 3, 19; 4, 24.

déréglés et conduire par les plaisirs et les convoitises[1]. Incapables d'arriver à la connaissance de Dieu — témoins le culte absurde des idoles, les ridicules superstitions des Juifs, et les vaines et futiles doctrines des philosophes — leur méchanceté arrive enfin au comble[2]. Alors ils ont prouvé de la manière la plus évidente, par leurs actions coupables et impies, qu'ils sont indignes de la vie et ne méritent que le châtiment et la mort[3]; il s'agissait d'obtenir la vie par la domination de l'âme sur la chair: ils sont arrivés à la mort par la domination de la chair sur l'âme. Ils sont tous obligés de reconnaître maintenant qu'il n'y a de salut pour eux que dans la seule bonté de Dieu[4].

Alors commence un nouvel état de choses[5]. L'époque fixée d'avance de la révélation par le Logos du dessein de Dieu est arrivée[6]. La puissance et la bonté de Dieu font ce que les hommes n'avaient pu faire : elles les rendent dignes d'obtenir la vie et capables d'entrer dans le royaume céleste[7]. En effet, ils étaient pécheurs, Dieu les fait justes, en prenant lui-même leurs péchés et en donnant comme rançon pour eux son propre Fils, dans la justice duquel leur iniquité est cachée. Voilà pour la coulpe. Et pour cela les hommes n'ont rien à

[1] Cf. Rom. 1, 24; 5, 17; 3, 9; 7, 14; Éph. 2, 5; Col. 2, 13.

[2] Cf. Rom. 1, 23-32; 3, 9-18.

[3] Cf. Rom. 1, 32; 5, 12, 21; 6, 16, 21. 23; 7, 5; 8, 2, 6; 1 Cor. 15, 56.

[4] Cf. Rom. 3, 23; 5, 20; 7, 24-25; 11, 6.

[5] Cf. 1 Cor. 5, 17.

[6] Cf. Rom. 16, 25; Gal. 3, 23; 4, 4; Éph. 1, 9-10; 2, 7; 3, 3, 9; Col. 1, 26.

[7] Cf. Rom. 1, 16; 5, 21; 6, 22; 9, 17; 1 Cor. 1, 5; Éph. 1, 6, 7, 19; 2, 7-8.

faire; il suffit qu'ils reconnaissent leur indignité et leur incapacité, qu'ils recourent à la puissance et à la bonté de Dieu, et qu'ils soient dans son Fils juste, pour que Dieu les considère aussi comme justes[1]. D'un autre côté, les hommes ne connaissent point Dieu, Dieu se montre lui-même; il se montre par la foi qui seule peut le voir et le toucher[2]; il se montre notre père, notre nourricier, notre maître, notre conseiller, notre médecin, notre intelligence, notre lumière, notre honneur, notre gloire, notre force et notre vie. Enfin, l'expérience avait prouvé que les hommes ne pouvaient vaincre le principe du mal, personnifié dans la chair; le Logos qui est affermi dans leurs cœurs, leur communique une force divine, un nouveau principe de vie qui leur permet désormais de dominer de plus en plus la chair. C'est ce principe régénérateur qui fait que les chrétiens mènent une conduite si admirable. Le Fils de Dieu a encore pour mission d'appeler les hommes et de les persuader — sans doute en s'adressant à leur conscience.

Voilà comment s'est opéré le salut.

Côté pratique : morale.

Quand un homme est devenu chrétien, il doit reconnaître d'abord la bonté et l'amour de Dieu. Ensuite

[1] C'est là sans doute ce qui correspond à la notion de la foi d'après Paul. Le mot ne se trouve pas ici, mais tous les éléments de l'idée y sont. Selon notre auteur la foi consiste dans le sentiment de notre indignité et de notre incapacité, dans la confiance en la puissance et en la bonté de Dieu et dans une union intime avec son Fils.

[2] Και ἰδειν και ψηλαφησαι αὐτον (ch. 8).

il doit être rempli de joie[1]. Enfin il doit aimer Celui qui l'a aimé le premier[2]. Or, aimer Dieu, c'est imiter sa bonté[3]. Comment un homme peut-il être imitateur de Dieu ? ce n'est point impossible si ce dernier lui en donne la force. Imiter Dieu, ce n'est point dominer sur son prochain, vouloir être supérieur aux faibles, chercher à s'enrichir, violenter ses inférieurs : en cela ne consiste point le bonheur. Imiter Dieu, c'est prendre sur soi la charge du prochain, s'efforcer de faire du bien à un inférieur, donner aux indigents ce que nous recevons de Dieu, être envers ceux qui reçoivent ce que Dieu est envers nous.

Eschatologie.

Le chrétien sait qu'il est sur cette terre étranger et voyageur, qu'il est citoyen du ciel et que là-haut seulement est sa véritable patrie[4]. Enfermé dans le monde comme dans une prison, ayant continuellement à souffrir du monde, parce qu'il n'est pas du monde[5], il supporte tout avec patience[6], bénissant ceux qui le maudissent, faisant du bien à ceux qui lui font du mal, honorant ceux qui l'outragent[7], parce qu'il attend la céleste incorruptibilité[8]. Il méprise ce monde, parce

[1] Cf. Rom. 15, 13; Gal. 5, 22.
[2] Cf. 1 Jean 4, 19.
[3] Cf. Matth. 5, 45, 48; Luc 3, 36; Éph. 5, 1; 1 Jean 4, 21.
[4] Cf. Héb. 11, 13, 14.
[5] Cf. Jean 7, 7; 13, 18, 19; 17, 14, 16.
[6] Cf. Rom. 5, 3; 2 Cor. 6, 4; Gal. 5, 22; Col. 1, 11; 3, 12; 1 Tim. 6, 11.
[7] Cf. Matth. 5, 44 pp.; Rom. 12, 14; 1 Cor. 4, 12; 1 Thess. 5, 15; 1 Cor. 6, 7; Rom. 12, 17.
[8] Cf. Rom. 5, 4, 5; 12, 12; 1 Cor. 15, 19, 53; 2 Cor. 5, 4; Col. 1, 5; Tite 1, 2; 2, 13; 3, 7.

qu'il sait qu'il entrera dans un monde meilleur, dans le royaume de Dieu [1] ; il brave la mort que le monde redoute, parce qu'il sait qu'il retrouvera la vie [2], et il craint la véritable mort, la mort de l'âme [3], à laquelle le monde ne songe pas. Du reste, il possède dès ici-bas les avant-goûts de la félicité céleste. Du moment que Dieu a pris ses péchés et affermi le Logos dans son cœur, il apprend à vivre de la vraie vie du ciel, ou comme on vit véritablement dans le ciel.

Cependant Dieu enverra un jour son Fils pour juger, et qui pourra soutenir sa parousie [4] ?

Ceux qui persécutent les chrétiens, ceux qui sont dans l'erreur, subiront la véritable mort et seront condamnés au feu éternel, lequel châtiera jusqu'à la fin ceux qui lui seront livrés [5].

III.

EN QUOI LES IDÉES THÉOLOGIQUES DE L'ÉPÎTRE A DIOGNÈTE SE RAPPROCHENT ET S'ÉLOIGNENT DE CELLES DU NOUVEAU TESTAMENT.

On a pu voir par les nombreux passages auxquels nous avons renvoyé, combien d'idées et d'expressions notre auteur a de communes avec le Nouveau Testament [6]. Pour lui comme pour Paul Dieu est l'auteur

[1] Cf. Rom. 8, 18; 1 Cor. 7, 31; 2 Cor. 4, 17; 2 Thess. 1, 5.
[2] Cf. 1 Cor. 15, 22; 2 Cor. 13, 4; 2 Thess. 2, 11.
[3] Cf. Matth. 10, 28 pp.; Rom. 8, 13; 1, 32; 5, 21; 6, 23.
[4] Cf. Matth. 24, 25; 1 Cor. 15, 51-55; 1 Thess. 4, 16, 17.
[5] Cf. Matth. 3, 12 pp.; 25, 41.
[6] Nous disons le Nouveau Testament; mais dans la comparaison que nous allons faire, nous n'avons en vue que les principaux auteurs et surtout Paul qui, comme on a pu s'en apercevoir, est le plus fréquemment cité.

du salut ; le Logos ou Fils de Dieu, en est le médiateur, et l'homme le réalise en l'acceptant. Ce salut a pour source la bonté de Dieu qui, dans l'apôtre, est la grâce ; il est résolu et décrété dès le commencement du monde. L'histoire de l'humanité est divisée en deux périodes, celle qui a précédé et celle qui suit l'envoi du Logos : ce sont ces deux époques que Paul appelle, l'une l'ancienne économie ou la loi, l'autre la nouvelle économie ou l'évangile. La période qui précède l'envoi du Logos est aussi caractérisée par l'universalité du péché dans les hommes, du péché qui a pour cause la chair et pour effet la mort. Les hommes n'ont aucun mérite à faire valoir, puisqu'ils n'ont pas fait ce qu'ils devaient faire, et, s'ils ne veulent pas devenir les objets de la juste colère de Dieu, il ne leur reste qu'à accepter avec reconnaissance ce qui leur est offert gratuitement. La rédemption s'opère, en partie du moins [1], par l'intermédiaire du Fils de Dieu, qui est donné en rançon pour nous, le saint pour les iniques, l'innocent pour les coupables, le juste pour les injustes, l'incorruptible pour les corruptibles, l'immortel pour les mortels [2]. Nous sommes justifiés et réconciliés en lui seul, c'est-à-dire, sans doute en nous unissant intimement avec lui par la foi [3], de manière que sa

[1] Il est dit plus haut que « Dieu prit lui-même nos péchés », en vertu de sa puissance et de sa bonté. Cette phrase semblerait rendre inutile le concours du Fils de Dieu dans la rédemption.

[2] Il y a ici l'idée de la substitution ; mais l'auteur ne dit point en quoi cette substitution a consisté. Plus haut il a bien reconnu que nous méritons la mort, mais il ne dit pas maintenant si c'est en mourant à notre place que le Fils de Dieu nous a rachetés.

[3] L'idée de la foi comme se rapportant à Christ, ne se trouve qu'ici (voy. p. 23, note 1). Ailleurs elle est regardée comme ayant

justice et ses mérites nous soient appropriés : «Quelle «autre chose que sa justice aurait pu couvrir nos pé- «chés ? Dans quel autre que dans le seul Fils de Dieu, «nous, coupables et impies, pouvions-nous être justi- «fiés ? O doux échange ! ô insondable dispensation ! «ô bienfait qui surpasse tout ce que l'on pouvait «attendre[1] ! Quoi ! l'iniquité de plusieurs a été cachée «dans un seul juste, et la justice d'un seul justifie «plusieurs injustes ! » Ce passage, admirable de chaleur et de vie, est en tous points d'accord avec la doctrine de Paul. Enfin, comme dans l'apôtre, la conséquence naturelle de la rémission des péchés est la joie et l'espérance : la joie de se sentir aimé par Dieu, et l'espérance de jouir bientôt de la félicité céleste. Le résultat pratique de la foi chrétienne ici-bas est l'amour, l'amour envers Dieu, qui se réalise par l'amour envers tous les hommes, même envers ceux qui nous persécutent et nous font du mal[2].

Notre auteur a aussi quelques points de contact avec

Dieu pour objet : c'est un organe particulier qui nous permet de voir Dieu sous un autre aspect (ἐπεδειξε δια πιστεως. ἡ μονη Θεον ἰδειν συγκεχωρηται); c'est la disposition de l'âme d'après laquelle nous le considérons comme notre nourricier, notre père, etc.; c'est la confiance en sa bonté (ἐβουληθη πιστευειν ἡμας τῃ χρηστοτητι αὐτου, αὐτον ἡγεισθει τροφεα, πατερα, κ. τ. λ.). Plus loin, c'est la foi des chrétiens, l'acceptation des doctrines que l'auteur a exposées (ταυτην και συ την πιστιν....).

[1] Cf. Rom. 11, 33-36.

[2] Cf. Gal. 5, 6. Après que le salut s'est opéré, le Fils de Dieu disparaît. Il n'est point question de devoirs à lui rendre : l'auteur dit seulement qu'il faut aimer et imiter Dieu. L'idée de l'Église n'existe pas dans notre épître ; il ne peut pas par conséquent être parlé de ce que le chrétien doit faire par rapport à elle.

l'Évangile de Jean. Ainsi que cet Évangile, il considère Dieu, dans son essence, comme inaccessible à l'intelligence humaine, et croit que les hommes ne peuvent le connaître s'il ne leur est révélé[1]. Selon l'Évangile comme selon l'Épître le Logos est avec Dieu dès le commencement; il est Créateur, il est Fils unique de Dieu, il est comme Dieu[2]; il est la Vérité envoyée aux hommes. Enfin dans les deux auteurs l'objet du salut est la vie[3].

Cependant malgré ces ressemblances, que la comparaison des passages cités fera voir encore plus nombreuses, il existe entre l'Épître à Diognète et les principaux auteurs du Nouveau Testament des différences sur quelques points de doctrine qu'il importe d'examiner ici.

Elles portent principalement sur la personne et l'œuvre du Sauveur. Mais nous en remarquons une déjà dans la manière de concevoir la manifestation de Dieu. L'Épître, avons-nous dit, est d'accord avec le quatrième Évangile pour distinguer le Dieu abstrait, insaisissable, invisible, du Dieu concret, manifesté, visible, du moins à l'œil de la foi. Mais elle n'entend pas de la même manière cette manifestation. L'Évangile dit : « Personne n'a jamais vu Dieu : le Fils unique qui est

[1] Cf. 1 Tim. 6, 16.

[2] L'Évangile va un peu plus loin, il dit : « Le Logos était Dieu » (και Θεος ἠν ὁ λογος, Jean 1, 1).

[3] Ce terme cependant a dans l'épître un sens moins profond. Il paraît désigner plutôt la vie future, la vie éternelle, comme l'indique du reste l'expression synonyme « entrer dans le royaume de Dieu. » Le ἀληθως ἐν οὐρανῳ ζῃν (ch. 10), nous semble vouloir parler d'une vie vertueuse, sainte, divine, mais n'ayant rapport qu'à la conduite morale de l'individu.

dans le sein du Père, nous l'a révélé[1]. » Ainsi Jean enseigne positivement et clairement que c'est le Logos qui a révélé aux hommes ce Dieu insaisissable de sa nature, ce Dieu dont le Logos lui-même possède les attributs. L'Épître déclare au contraire que Dieu lui-même s'est montré, s'est manifesté soi-même, et cela par la foi qui peut seule le voir.

Évidemment on ne voit pas ici la nécessité du Logos comme révélateur de Dieu. La foi, dont il est question, semble être une simple disposition du sentiment religieux, selon laquelle on envisage Dieu, non plus comme un être abstrait et incompréhensible, relégué aux extrémités de l'univers, mais comme un Père tendre et miséricordieux qui veut le bonheur de ses enfants. Paul est bien plus d'accord avec Jean, lorsqu'il appelle le Fils l'image du Dieu invisible[2]. Nous n'insistons cependant pas trop sur cette différence, parce qu'il peut se faire que notre auteur ait voulu dire que Dieu s'est montré soi-même en envoyant le Logos, conformément à cette idée de Jean : « Celui qui m'a vu a vu mon Père[3]. »

Les différences qui portent sur la personne et l'œuvre du Sauveur sont bien plus importantes.

Une première remarque qui a frappé déjà quelques théologiens est la suivante. Comme dans Jean le Sauveur est appelé le Logos (*ὁ λογος*), la Vérité (*ἡ ἀληθεια*), le Fils unique (*ὁ υἱος μονογενης*), et comme dans Jean et dans Paul à la fois, il est appelé le Fils de Dieu (*ὁ υἱος του Θεου*), le bien-aimé (*ὁ ἀγαπητος*), le Sauveur (*ὁ σωτηρ*); mais nulle part dans toute l'Épître ne se trouvent

[1] Jean 1, 18.
[2] 2 Cor. 4, 4; Col. 1, 15.
[3] Jean 14, 9; cf. 8, 19; 12, 45.

les noms de Jésus (*Ιησους*), Christ (*χριστος*), Christ Jésus (*χριστος Ιησους*) ou Seigneur (*κυριος*) [1], noms qui reviennent si fréquemment non-seulement dans le Nouveau Testament, mais dans tous les auteurs du second siècle et des siècles suivants. Qu'est-ce à dire? notre auteur a-t-il pu oublier le nom de Jésus-Christ, ce nom dont l'apôtre Paul aimait tant à se glorifier, ou bien ne l'a-t-il pas plutôt omis à dessein? Il ne nous semble pas quant à nous, qu'il soit possible d'exposer les principales doctrines du christianisme, sans nommer au moins le fondateur de cette religion.

Mais si le Sauveur ne porte pas, dans l'Épître à Diognète, les noms si connus et si populaires dont nous avons parlé, il est aussi un sauveur d'une tout autre nature que celui qui nous est représenté dans le Nouveau Testament. Il occupe, il est vrai, un rang fort élevé, égal ou presque égal à Dieu. « Il n'est ni un serviteur, « ni un ange, ni un chef quelconque, mais il est l'artisan « et le créateur de toutes choses; celui par lequel Dieu « a fondé les cieux et renfermé la mer dans ses limites; « celui dont tous les astres observent fidèlement les mys- « tères; celui qui a fixé la marche du soleil et la lon- « gueur des jours, et auquel la lune obéit la nuit, quand « il lui ordonne de répandre sa clarté; celui enfin au- « quel tout a été assujetti, et par qui tout a été disposé et « déterminé : les cieux et ce qui est dans les cieux, la

[1] On trouve ch. 7 : ἵνα ἀρνήσωνται τον κυριον, mais il s'agit de Dieu lui-même et non du Sauveur, comme le prouve un passage semblable du ch. 10 : ἐπι το μη ἀρνήσασθαι Θεον. Dans les deux passages il est question de Dieu qui, dans ce dernier, est désigné comme celui qui a envoyé aux hommes son Fils unique (Grossheim, *loc. cit.*, p. 14, note 60).

« terre et ce qui est sur la terre, la mer et ce qui est dans « la mer, le feu, l'air, l'abîme, l'univers entier. Voilà le « Sauveur qui nous fut envoyé. » Paul et Jean applaudiraient sans doute à ce magnifique tableau ; ils admettent aussi la préexistence du Christ et lui donnent un rang non moins élevé. Mais ce Logos, ce Christ qui réside avec son Père dans le séjour de la gloire, revêt la chair, selon eux, à un jour fixé et descend sur la terre, il s'incarne, il se fait homme. Il n'y a rien ici qui nous fasse penser à un semblable fait. Il est bien dit : « Il l'a envoyé comme *Dieu* », mais il n'est pas dit : « Il l'a envoyé comme *homme.* » On comprend dès lors pourquoi notre auteur ne donne pas au Sauveur le nom de Jésus, pourquoi il dit que Dieu a voulu l'établir « dans les cœurs des hommes. » Non, nous n'avons point ici le Jésus de Nazareth qui vécut, enseigna, souffrit et mourut parmi les hommes, étant, comme dit Paul, « en forme de chair de péché », c'est-à-dire dans une chair semblable à celle des hommes [1]. Il est bien dit que Dieu envoya le Logos pour persuader, pour appeler, pour aimer. Ce passage semblerait faire allusion à la vie terrestre de Jésus-Christ. Nous n'y voyons rien cependant qui prouve l'humanité du Sauveur : il a pu faire tout cela sans avoir un corps, et de la même manière qu'il s'est établi dans les cœurs des hommes.

Le Sauveur étant ainsi considéré, nous ne nous étonnerons plus de ne trouver un mot ni de ses souffrances, ni de sa mort, ni de sa résurrection. C'eût été trop abaisser l'artisan, le créateur et le maître de l'univers que de le faire passer par de si tristes épreuves. Il

[1] Rom. 8, 3; cf. Phil. 2, 7; Héb. 2, 17; 4, 15.

est bien donné comme rançon pour les hommes, mais ce n'est pas sans doute, ainsi que l'entend l'apôtre Paul, en subissant la mort à leur place. Ce dernier va même plus loin : il dit que « Jésus-Christ étant en forme de Dieu, étant égal à Dieu, s'est anéanti lui-même en prenant la forme de serviteur et en se faisant semblable aux hommes; qu'il s'est abaissé lui-même et a été obéissant jusqu'à la mort, même jusqu'à la mort de la croix[1]. » Cette idée d'un état d'abaissement, d'inanition, non-seulement est étrangère à l'auteur de notre épître, mais elle est tout à fait contraire à son point de vue.

Il nous semble même que dans sa conception le Logos pourrait être supprimé sans que le salut fût manqué pour cela. En effet, les hommes ne connaissent pas Dieu, mais il se montre soi-même, il vient lui-même se faire connaître. Les hommes ne peuvent obtenir la vie, parce qu'ils sont pécheurs, mais Dieu prend lui-même leurs péchés. Sa bonté et sa puissance lui permettent d'accomplir le salut à lui seul. Il est vrai qu'on peut toujours dire que le Logos étant au fond identique avec Dieu, ils ne sont ni n'agissent jamais l'un sans l'autre.

Une lacune fort importante qui nous a frappé, c'est que dans notre épître il n'est pas question du Saint-Esprit, ni comme personne, ni comme influence. Le passage où il est dit que Dieu a voulu fixer le Logos dans les cœurs des hommes, semblerait faire penser que le Logos lui-même en tient la place et en remplit les fonctions. Du moment, en effet, qu'il se trouve

[1] Phil. 2. 7. 8.

dans notre cœur, ce ne peut être que comme esprit: comme tel, il s'unit à notre esprit et nous donne la force de dominer la chair, de vaincre le péché. L'apôtre Paul, du reste, identifie aussi Jésus-Christ, mais Jésus-Christ ressuscité et glorifié, avec son esprit[1].

Les différences que nous venons d'examiner, jointes à quelques autres raisons, ont paru assez importantes à certains théologiens, pour faire regarder l'épître à Diognète comme entachée de gnosticisme; et le gnosticisme avec lequel on lui a trouvé le plus de ressemblances, est celui de Marcion.

Voici, en effet, quelques considérations qui peuvent faire pencher vers cette opinion.

D'abord, l'auteur, comme nous l'avons déjà fait remarquer, dans sa haine contre les Juifs et leur culte, dépasse de beaucoup le point de vue des auteurs du Nouveau Testament les plus avancés. La loi et les Juifs sont nommés avec une sorte de mépris dans le quatrième Évangile, entre la doctrine de Jésus et le judaïsme il y a opposition déclarée; cependant l'Ancien Testament est encore cité pour prouver la messianité du Sauveur et la divinité de sa mission. Il n'en est pas de même ici; on ne songe plus à la loi, parce qu'il va sans dire qu'elle n'a rien à faire avec le christianisme, et les cérémonies que les Juifs y ont puisées sont traitées de superstition, d'impiété même. Entre les chrétiens et les Juifs la séparation est aussi complète qu'entre les chrétiens et les païens.

Une conséquence de ce qui vient d'être dit et une

[1] Cf. 2 Cor. 3, 17.

seconde remarque, c'est que la religion chrétienne est considérée comme quelque chose de tout nouveau, comme apparaissant subitement dans le monde et n'étant liée ni à l'ancienne économie, ni aux doctrines des philosophes. Il y a bien une époque de préparation, mais pendant cette époque Dieu n'a aucun rapport avec les hommes, il les abandonne à eux-mêmes et semble n'avoir d'eux nul souci; de sorte que, ainsi abandonnés, ils ne pouvaient rien trouver qui ressemblât en quelque chose au christianisme. Dieu a son plan, son dessein en lui-même, et il le tient dans le secret jusqu'au temps fixé d'avance pour le révéler.

En outre, comme nous l'avons fait remarquer plus haut, notre auteur paraît enseigner que Dieu s'est manifesté par soi-même, sans le concours du Logos qui, selon le Nouveau Testament, est pourtant celui qui nous l'a révélé. Il passe complétement sous silence le côté humain du Sauveur, ne parle ni de son incarnation, ni de sa vie parmi les hommes, ni de sa mort sur la croix, ni par conséquent de sa résurrection, idées qui forment presque toute la base du christianisme de Paul; contre son habitude il est obscur en cet endroit, et il se contredit même assez ouvertement en disant d'un côté, que Dieu prit sur soi les péchés des hommes, et d'un autre côté, qu'il donna son propre Fils en rançon pour eux.

Ensuite il fait prendre au Logos une part assez faible dans l'œuvre du salut, et beaucoup d'attributs et de fonctions qui sembleraient lui appartenir sont données de préférence à Dieu.

Enfin, un grand nombre de passages montrent que notre auteur connaissait les épîtres de Paul et les lisait

fréquemment. Nous pouvons en inférer qu'il avait pour l'apôtre des Gentils un attachement particulier, ce qui paraîtra d'autant plus naturel, si nous nous rappelons que Paul est le premier apôtre qui soit entré dans cette voie d'opposition au judaïsme où se trouve aussi notre auteur[1].

Ajoutons encore l'aversion que l'auteur de l'épître à Diognète semble avoir contre toute espèce de culte extérieur, et qui lui fait envisager la religion chrétienne comme n'ayant besoin que d'un culte intérieur et invisible. Ce culte, cette religion ou cette doctrine (car tout cela est synonyme pour lui) se manifeste dans la pratique : une vie vertueuse et sainte, une vie de charité et de dévouement en est la seule preuve.

Nous ne pouvons le nier, le point de vue de notre auteur ressemble assez à celui de Marcion, et beaucoup de ses idées sont communes avec celles de ce gnostique. Convaincu que l'Ancien Testament est l'œuvre de Démiurge, génie mauvais, ennemi du vrai Dieu et n'ayant aucun rapport avec lui, Marcion était animé d'une haine profonde contre le judaïsme; il s'efforçait de le combattre partout et cherchait à rétablir le christianisme primitif et pur, tel que Paul, auquel il était très-attaché, l'avait conçu. Enthousiasmé de la beauté de cette religion, Marcion ne voyait rien qui lui fût analogue ni dans la nature, ni dans les doctrines grecques ou asiatiques, ni dans le judaïsme. L'apparition du Christ dans le monde est pour lui un fait

[1] Les ressemblances avec l'Évangile de Jean peuvent exister sans que notre auteur ait connu cet Évangile. Il suffit qu'il ait été tant soit peu initié à la philosophie alexandrine pour parler de Dieu et du Logos, comme il le fait.

subit, isolé, inattendu, sans préparation antérieure, sans liaison avec la nature[1]. Il admet aussi que Dieu ne pouvait se révéler soi-même que d'une manière immédiate[2]. Enfin, il enseigne que le Dieu d'amour et de perfection, entièrement inconnu aux hommes avant sa venue[3], s'introduisit parmi eux sous le nom de Christ en prenant une forme humaine, sans cependant avoir un corps matériel, mais seulement un corps apparent. Par une inconséquence inexplicable, Marcion considérait la mort du Christ comme le sceau de la rédemption, mais cette rédemption pour lui n'était que l'affranchissement de l'ancienne loi. La mort dont il parle ne peut être évidemment qu'une apparence de mort, puisque le Christ n'a qu'un corps apparent[4].

On voit, sans que nous allions plus loin, qu'il y a ici des points de contact avec notre épître. Mais si on examine tout le système de Marcion, on se convaincra bien vite qu'il y a loin entre ses spéculations aventureuses et la doctrine simple et raisonnable de notre auteur. Rien dans ce dernier ne nous fait penser qu'il considérait l'Ancien Testament comme l'œuvre du Démiurge, d'un dieu ennemi du Dieu suprême et continuellement en opposition avec lui. Il a si peu les principes gnostiques de Marcion, qu'il applique à Dieu comme au Logos le terme de *δημιουργος*, *démiurge*, terme qui est pris en bonne part; et, tandis que Marcion regarde la nature et toutes les choses visibles comme mauvaises, et refuse pour cela au Christ l'attri-

[1] Neander, *Dogmengesch.*, I.

[2] Neander, *Entwickelung der vornehmst. Syst.*

[3] Cf. *Épître à Diognète*, ch. 8 : τις γαρ κ. τ. λ.

[4] Matter, *Gnostic.*, I, 395.

but de créateur[1], l'épître, nous l'avons déjà dit, envisage la matière comme bonne, précisément parce qu'elle vient de Dieu, duquel rien de mauvais ne peut provenir.

Quant à l'opinion que le Sauveur n'avait qu'un corps apparent, nous ne pouvons tout à fait en libérer notre auteur. Quoiqu'il ne s'exprime pas clairement là-dessus, elle ressort assez de toute sa manière de concevoir le Logos ou Fils de Dieu et son œuvre parmi les hommes. Cependant là encore l'épître se montre indépendante, et son Loges nous semble différer beaucoup du Christos de Marcion.

Nous ne croyons donc pas que l'auteur de l'épître à Diognète ait été un disciple de Marcion, quoiqu'il se rattache à lui par son point de vue antijudaïque, universaliste et spiritualiste et par son esprit vraiment religieux. Si nous avions à nous prononcer, nous le placerions plutôt avant ce gnostique, et, pour la forme comme pour la couleur particulière des pensées, nous ferions de lui un philosophe chrétien de l'école d'Alexandrie, qui a connu et étudié les épîtres de Paul et en a exagéré la tendance antijudaïque.

Du reste, nous n'avons pas ici de système, et notre auteur n'a nullement la prétention d'exposer scientifiquement la doctrine complète du christianisme. On y trouve seulement les principales idées, les points les plus importants, tout ce qu'il faut pour porter un païen bien disposé à embrasser la foi des chrétiens qu'il admire. Il s'efforce surtout d'appliquer ses doctrines à la

[1] V. Matter, *Gnostic.*, I.

vie pratique, à laquelle il attache la plus grande importance. Et sous ce rapport nous sommes convaincu qu'il aura l'approbation de tous les vrais chrétiens. Comme lui, comme Paul, nous voulons que la foi se traduise en une charité sans bornes envers nos semblables ; comme lui, comme Paul, nous dirons toujours : *πιστις δι᾽ ἀγαπης ἐνεργουμενη*[1] — *ἀγαπησας (τον οὕτως προαγαπησαντα σε), μιμητης ἐσῃ αὐτου της χρηστοτητος*[2].

[1] Gal. 5, 6.

[2] *Épître à Diognète*, ch. 10 : Si tu aimes ¡Celui qui t'a aimé le premier, tu seras imitateur de sa bonté. Cf. Éph. 5, 1 ; 1 Jean 4, 21.

Vu, le Président de la soutenance,
ÉD. REUSS.

Permis d'imprimer.
Strasbourg, le 9 novembre 1860.
Le Recteur, DELCASSO.